

現代マレーシアにおける「イスラーム化」の展開：

クランタン州における「イスラーム化」政策と政治対立

多和田 裕 司

Islamization in Contemporary Malaysia:

Islamization Policy and Political Conflict in Kelantan, Malaysia:

Hiroshi TAWADA

要 旨

本稿は、現代マレーシアにおいて進行中の「イスラーム化」の過程をあきらかにすることを目的とする。「イスラーム化」とは、「理念」へと向かうイスラーム本来の指向性からくるものであり、同時に、それが実践されるさいの個々の政治的、経済的「現実」を離れては存在しえないものでもある。イスラームを対象とする人類学に必要なとされているのは、人類学者の目の前で展開される「イスラーム化」の過程を「理念」あるいは「現実」のどちらか一方に還元することではなく、両者をひとつの枠組の中にとらえるような視点である。本稿は、事例としてクランタン州における「イスラーム化」政策をめぐる政治対立を取りあげながら、イスラームの「理念」とそれが埋め込まれた「現実」とがどう具体的にかかわり、両者の相互作用の中でどのように「イスラーム化」が展開していったのかをあとづけていく試みである。

キーワード：マレーシア、クランタン、「イスラーム化」、酒類禁制、政治対立

I. イスラームの理念と実践

近代的合理性の追求やその結果としての産業化の進展とともに衰退することが予測された「宗教的なもの」は、現在、世界のいたるところにおいて、その影響力を弱めるどころか、逆にますます勢いを増しつつある。それはイデオロギーという観点からとらえるならば、啓蒙思想に源を持つ現代世界にたいしての、宗教の側からの「復讐」と解釈されるかもしれない¹⁾。キリスト教にしろ、ヒンドゥー教にしろ、あるいは本稿での中心的な考察の対象となるイスラームにしろ、そのいずれもが、自らの中に

存在する「原理」を、啓蒙思想やそれを支える西洋的理性に取ってかわるべきものとして主張しているのである。これら「宗教的なもの」の高まりが、現在の世界を動かす中心的な動因のひとつである以上、そのメカニズムを探ることは、学問的認識のうえでもあるいは現実の問題解決という点からも、人間の学としての人類学に課せられた重要な課題といえよう。

イスラームにかぎってみれば、「原理」へと向かう動きは一般に「イスラーム復興運動」と総称される。それは、アッラーの言葉であるクルアーンと預言者ムハンマドの言行を記したハディースに忠実にしたがうことによって、すべてのムスリムが理想としてかかげるムハンマドとともにあった時代、すなわちイスラームの「黄金期」を、現代世界にいまいちど「復興」させようとする動きである。マレーシア・マレー社会についてもこれは例外ではない。とくに1970年代後半以降、「ダッワ (dakwah)」²⁾と呼ばれる狭義の「イスラーム復興運動」だけではなく、生活のあらゆる領域にわたって「よりイスラーム的」であろうとする意識や行動の拡がりを見ることができる³⁾。

このような「よりイスラーム的」であることへの指向性は、次のような、宗教としてのイスラームの特徴に深く内在するものである。

イスラームを特徴づける第一の点は、この宗教に備わった神にたいする絶対的帰依という性格である。そこでは唯一神アッラーこそが絶対的存在として君臨し、人間の側の「主体的」な働きかけが入りこむ余地はない。そもそもイスラーム (Islam) という語そのものが、字義どおりには神への絶対的帰依を意味するものであり、自己の所有物を他者に渡し自由にさせるという意味で使われていたアラビア語のアスラマ (as-lama・動詞) という語が、預言者ムハンマドによって「神と人間との間の実存関係」をあらわすものとして転化されたのである。そして、唯一絶対の神との関係の中で、神に自己の一切を捧げた人間がすなわちムスリム (muslim) にほかならない (井筒1990)。

一方で絶対的支配者としての神と、他方で絶対的帰依者としての人間との間の関係は、ムハンマドをとおして神が下した啓示の真偽を疑うことなく、かつそれに忠実にしたがうという形を取りながら人間の側から具体化される。ムスリムにとっては、ムハンマドによって伝えられた神の言葉 (すなわちクルアーン) は絶対不可侵の真実であり、それにしたがって生きることこそが神にたいする絶対的帰依をあらわす手段である。

神の言葉として解されるクルアーンの中に示されたイスラームの教義は、大きく三つに定式化されている。イーマーン (信仰)、イバーダート (行)、ムアーマラート (規範) である。イーマーンとはいわゆるイスラームの六信 (アッラー、天使、聖典、預言者、来世、定命) としてまとめられるもので、ムスリムにとっての無条件の信仰の

対象である。イバーダートとは神にたいする奉仕を意味し、ムスリムがおこなうべき「儀礼」ともいうべきもので、イスラームの五行（信仰告白、礼拝、断食、喜捨、巡礼）として総称される。ムアーマラートとは人間関係における倫理的、行動的規範にあたるもので、婚姻や相続の手続き、人間関係のあり方、飲食物のタブー等々の、公私両面にわたる生活全般におよぶものである。

この三番目のムアーマラートとして定式化された教義から、他の宗教とは異なりイスラームにおいては聖俗の領域が区別されないという、イスラームの第二の特徴がもたらされる。この点については、しばしばイスラームが特定の聖職者集団を持たないことと結びつけて論じられているが、それよりもまず、イスラームのあり方ゆえのものとしてとらえられなければならない。ムスリムは「宗教」としてのなにものかを「信仰」し、「儀礼」をおこなうというだけの存在ではなく、日常の生活の中にあっても、神の言葉として具体的に下された「規範」に忠実にしたがわなければならないのである。

クルアーンにおいて示されたこれらの具体的行為としての「儀礼」と「規範」とをあわせて、預言者の言行（スンナ）の伝承（ハディース）にしたがって解釈されたものが、一般にイスラーム法と呼ばれるシャリーアである。シャリーアとは本来は「道」を意味する言葉であるが、イスラームの文脈の中では、神が人間にたいして与えた正しい生き方として理解される。神によって示されたシャリーアを正しく生きる者がムスリムなのであり、逆にいえば、ムスリムには当然シャリーアに則った生を送ることが期待される。

シャリーアとして示されるイスラームにおける正しい生き方は、ムスリムひとりひとりにたいしてだけでなく、ムスリムが生きる社会にたいしても課せられている。より正確を期すならば、個々のムスリムがシャリーアにしたがって生きるとき、そのような個人の集積からなるイスラーム共同体（ウンマ）は、神の理想を地上において体現することになるのである。いいかえるならば、ウンマとは、イスラームの教義によってそのあり方がアプリオリに決定されているような、個々のムスリムから独立して抽象的に想定される「社会」ではありえないのであり、それとは逆に、個人がイスラーム的であるかぎり社会は自ずから神の理想に適った社会となるのである。「社会」と「個人」との関係をこのように想定していることが、イスラームを特徴づける第三の点である。

要約すれば、個々のムスリムにとっては、神への絶対的帰依の証として、聖俗、公私の区別なく神が示した理念を生きることこそが理想なのであり、そのようなムスリムから成り立つ社会こそが、真の意味でのイスラームのウンマ（ウンマ・ムスリマ）なのである。

ところで、このようなイスラームのあり方、あるいはその具体的あらわれとしてのウンマは、あくまでも理想としてのヴィジョンであることを忘れてはならない。この点については、C・ケスラーが明確に述べているように、これまで一般にイスラームの社会理論とされてきたものは「理論というよりはむしろ、宗教が求める非利己的な動機という高度な原理にもとづいて各人が行動したときにのみ達成されるような社会についてのヴィジョン」(KESSLER 1972: 38) とでも呼ぶべき性格を呈しているのである。

歴史的存在でしかありえない個々の人間にとっては、いうまでもなくこのような神の理念を完全に生きることとは不可能である。歴史的事実としての、ムハンマドを中心とした原初のイスラーム共同体とでも呼べるもの⁴⁾にもはや社会が立ち戻ることができないという歴史的な制約にくわえて、イスラームの理念は社会的状況をとおしてしか発現されないというイスラームに不可避の実践のあり方が、ヴィジョンの実現を不可能にしているのである。

しかしそれにもかかわらずイスラームはその帰依者にたいして理念を生きingことを要求するのであり、したがって、ムスリムの実践とは、理想的なヴィジョンと現実との間に永久に埋めることのできない断絶が存在するにもかかわらず、それを埋めようとする終わりのない試みとしてとらえることができよう⁵⁾。

現実世界をもはやイスラーム本来の理念とはかけはなれたものであると認め、そのうえで、ふたたびイスラームの理念へ向かおうとする動きを、ここでは「イスラーム化」と呼ぶことにする(より厳密に言葉をもちいえるとするならば、ここでの「イスラーム化」は非ムスリムがムスリムに改宗することと区別して、「内面的イスラーム化」ということにでもなろう)。ひとりひとりのムスリムにとって、あるいは彼らが生きるイスラーム社会において、理念が「より強く」意識され実践されたときに、「イスラーム化」の動きが生まれるのである⁶⁾。しかも、このような「イスラーム化」の動きは、つねに具体的現実という文脈の中で実践される。たとえ理念として絶対的の真実が啓示され、それを指向することが絶対的善として見なされていたとしても、個々のムスリムは自らが置かれた状況の中でしかそれを実践することはできないのである。いいかえるならば、理念としての「イスラーム化」の「普遍性」は、それが具体化される現象としての「個別性」を離れては存在しえないということができよう。

したがって、現代イスラーム世界における「イスラーム復興運動」を十全に理解するためには、まずもってそれに備わった「普遍性」と「個別性」のかかわりを、すなわち、「イスラーム化」の理念とそれが実現される個々の現実とのかかわりを、ひとつひとつの具体例の中にとらえていくことが必要とされるはずである。このような問題意識にたったうえで⁷⁾、本稿において試みられるのは、まず第一にマレーシアにおける

「イスラーム化」の具体例を詳細に検討しながら個別的な「イスラーム復興」の過程をあきらかにすることであり、さらにはそれをとおしての、「イスラーム復興」そのものをとらえるための枠組を練りあげていくような作業である。

1990年の総選挙で圧勝しマレーシア・クランタン州の政権の座に就いたPAS（汎マレーシア・イスラーム党）は、自らが理想としてかかげるイスラームの理念を実現するためにさまざまな「イスラーム化」政策を打ちだそうと試みた。しかし彼らはそれをおこなうために、多民族国家であり、世俗国家であるというマレーシアの「現実」の前にある種の「妥協」を余儀なくされたのであった。イスラームに備わった理念と現実との乖離は、ここにおいても埋めることはできなかったのである。このようなPASの「妥協」にたいして、野党側はイスラームを盾に攻撃する。イスラームの理念を主張するかぎり現実との「妥協」は許されず、それにもかかわらず「妥協」を続けているのは「背信行為」であるというのである。このような政治的対立の結果として、当初打ちだされた政策は、その度合いという観点から見ればより「イスラーム化」されたものへと移行されることになる。すなわち、本来、政治的、経済的なものでもあるはずの政策をめぐる与野党の対立が、ともにイスラームという主張のもとにおこなわれた結果、対立の焦点であった政策が、「よりイスラーム的」な装いを持つものへと変貌していったのである。

以下の議論ではまず、今回の対立の背景について簡単に触れたあとで、対立の争点であった「酒類禁制」をめぐるイスラームの規範と、さらには、マレーシアという現実の中での「酒類禁制」の実際にかんして、とくに両者の法的側面について検討する。次に、PASの政策をめぐる与野党の対立の過程を時間の順をおってふりかえる。最後にそれをもとにしながら、マレーシアという文脈における、イスラームの理念と、政治的対立という社会的現実とのかかわり方について考察する。

II. 背景

マレー半島東北部に位置し、タイと国境を接するクランタン州は、その人口約86万人のうちの90%以上をマレー系が占め、非マレー系人口を数多くかかえる半島西部・南部の諸州とは著しい対照をなしている⁹⁾。さらに同州は、マレー半島がイギリス植民地支配の中に組み込まれる以前の時代にあつては、ときに隣国タイの諸王朝の勢力下に置かれるという歴史を持ち、その言語（マレー語のクランタン方言）や伝統にかんして、他のマレー諸州とは大きく異なる独自の様相を呈している。

クランタン州の独自性は、マレーシア政治史という観点からもさらにつけくわえられる。マレーシアにおける政治の特徴は、しばしば「コミューナル・ポリティックス」

という言葉で代表されてきたように、マレーシアを構成するそれぞれの民族から成り立つ政党を中心におこなわれてきたことに求められている。具体的には、マレー系、中国系、インド系をそれぞれ代表する三つの政党、UMNO（統一マレー人国民組織）、MCA（馬華公会）、MIC（マレーシア・インド人会議）を中核とする連合与党が、途中、連合党（Alliance）から国民戦線（Barisan Nasional）へという名称の変更はあったものの、マラヤ独立前後から約四十年近くにわたって政権を担ってきた。これにたいして、マレー系の中ではイスラーム政党を名のるPASが、非マレー系の中ではDAP（民主行動党）が、主要野党勢力としてあいたいしてきたのである。

ところがクランタン州においては、その人口の大部分がマレー系であるという事情から、政治対立とはもっぱらマレー系の間の、つまりはUMNOとPASの対立であり（UMNO分裂後はやはりマレー系の「46の精神党」がこれにくわえることになる）、「コミューナル」な様相を呈する他の諸州とはその事情をかなり異にしている。しかもクランタン州においては伝統的にPASの勢いが強く、これまでの歴史の中でPASが唯一長期政権を経験したことがあるのが、このクランタン州であり（1959年から1978年、ただし1974年から78年までは国民戦線にくわわってのもの。また隣接するトレンガヌ州では1959年から64年まで政権に就いたことがある）、あるいは、たとえ政権にはいたらなくとも、毎回の選挙において示される州別のPAS支持率が通常もっとも高いのもやはりこのクランタン州なのである⁹⁾。

このような政治的状況の中で、1987年、UMNO内部の指導権争いに端をはったUMNOからの「46の精神党（以下46と記す）」の分裂は、クランタン州にとってきわめて大きな意味を持つものであった。1990年10月20日、マレーシアではUMNO分裂後初の総選挙がおこなわれたが、連邦政府や他の諸州においてはUMNOを中核とする連合与党・国民戦線の大勝となったものの、クランタン州にかぎれば、ある程度予測されていたとおり、州議会の全39議席のすべてを野党連合が独占し（PAS：24議席、46：14議席、その他野党系：1議席）、連邦議会の議席もクランタン州選出分についてはすべて両党によって占められるという結果になった（PAS：6議席、46：7議席）（州議会議員の中でのちに46からUMNOに移った議員がふたりいる）。州議会においては、自党単独の議席数だけでもその過半数を占めることになったPASは、ここに12年ぶりにクランタン州の政権の座にかえり就いたのである。

総選挙後、PAS主導へと切りかわったクランタン州政府は、党の方針どおりに、いわゆる「イスラーム化」政策を次々に打ちだしていく。まず、PASのウラマー（イスラーム法学者等の宗教的指導者）でもあるニク・アジズが州の首席大臣に就いたその翌日、女性工場労働者の夜間労働の禁止が発表される¹⁰⁾。さらには翌年からギャンブルのためにもちいられる店舗へのライセンスを発行しないという形で（ギャンブルそ

のものにたいするライセンスの発行は連邦政府の管轄)、州内での賭事が実質上禁じられる。この決定にともない、クランタン州内にあった二十五ヵ所の「Sports-Toto」の店舗と四ヵ所の「4-D」の店舗が、ともに91年の1月からの閉鎖を余儀なくされることになった(「Sports-Toto」も「4-D」もともにいく組かの数字をあてる宝くじ的なギャンブルである)¹¹⁾。これら以外にも、女性のクルアーン詠唱コンクールへの参加禁止¹²⁾、女性労働者の服装コード(ムスリムは顔と手以外はおおうようにする。非ムスリムにはミニ・スカートなどの着用が禁じられる)の設定¹³⁾、ラマダン(断食)期間中の州公務員の労働時間の変更(昼の休憩時間をなくし、そのぶん夕方早く帰れるようにする)¹⁴⁾などの「政策」が、州の「イスラーム化」政策の一環として実施されていたのであった。

III. 酒類禁制をめぐるイスラームの規範とマレーシアの現実

これら一連の「イスラーム化」政策の中でとりわけ議論を呼んだのが、クランタン州内での酒類販売および飲酒の禁止をめぐるものである。周知のようにムスリムには飲酒はタブーとされている。これはクルアーン中の、飲酒を戒めるいくつかの章句にその根拠が求められるものであるが、たとえばその一例を挙げると、第五章九十二節に次のような言葉を見ることができる。

「これ、汝ら、信徒の者よ、酒と賭矢と偶像神と占矢とはいずれも厭うべきこと、シャイターンの業。心して避けよ。」(井筒訳、『コーラン』(上巻):163)

シャイターンとはサタンであり、ムスリムはそのような悪魔の業を避けるようにと命じられているのである。この禁を犯した者にたいする罰則規定としては、ハディースの中でももっとも権威あるとされるアル・ブハーリーの正伝集、刑罰の章に次のような記述がある。

「アナス・ブン・マールクによると、預言者は酒を飲んだ者をなつめやしの枝と靴で打たせ、アブー・バクル(註:初代カリフ)は四十回鞭で打たせた、という。」(牧野訳、『ハディース』(下巻):198)

同書には、飲酒行為にたいして預言者がいかなる態度でのぞんだかを伝える、うへの例を含めて十例の事例が伝えられているが、そのいずれもが四十回、ないし八十回の鞭打ちによる処罰がくわえられている。このような酒類のタブーについては、イスラーム

ムのいずれの法学派においてもその見解は一致しており、飲酒は、酒の種類のかんにかかわらず(クルアーン中の文字どおりの記述では葡萄酒とされている)、そのいっさいがハラーム(ムスリムにとって禁じられているもの)だとされ、ハディースに則って四十回(法学派によっては八十回)の鞭打ち刑が科されるのである。

ところで、イスラームの理念においては、このように厳しいタブーの対象とされている酒類の禁制であるが、ひとたび現在のマレーシアという文脈の中に置かれると、その取り扱いはまったく異なった様相を呈するものとなる。これは、もちろんひとつにはマレーシアが人口の約半数を数える非ムスリムの人々を含んだ多民族国家であるという事実からくるものであり、いまひとつは世俗国家というマレーシアの国のあり方そのものに求められるものでもある。具体的に述べれば、マレーシアにおいては、非ムスリムにたいする酒類をめぐる禁制は当然のことながら存在せず、実際、酒類はスーパーマーケットや町の小売店で簡単に購入することができ、またレストランや食堂等においても自由に楽しむことができる。一方、ムスリムにたいしては、もちろん酒類は禁制の対象であるけれども、しかし、たとえムスリムが飲酒の禁を破ったとしても、イスラームに規定されたような刑罰がうえに紹介したような形でくわえられるということは、法律的にありえないのである。

マレーシア連邦憲法(以下、とくにことわりがないとき憲法とはこの連邦憲法を指す)は、イスラームにかんする事柄は原則として各州の管轄事項であり、州のスルタンがその最終的責任を負うものとさだめている。しかしそのさい、シャリーアによる規定が無条件にムスリムにたいする「法」となるわけではなく、とくに罰則規定については成文化されたもの(州議会で制定されたもの)でなければならないとされている。したがって、イスラームにかんする法は各州の州議会で制定され、その法のもとに、宗教局(Majlis Ugama)やシャリーア法廷が置かれ、シャリーア裁判がおこなわれるのである(HAMID JUSOH 1991: 35-37)。それと同時に、マレーシアではこのようにイスラームを州の事項と認める一方で、憲法こそがマレーシアの最高法規であるという観点から(第四条第一項)¹⁵⁾、州議会の立法を制限する条項もまた憲法の中に盛り込まれている。すなわち、州議会で制定された法が連邦議会によって制定された法と矛盾するようなときには、州議会の法は無効になるという規定である(第七十五条)。

飲酒のタブーを例にとって具体的に見てみよう。ムスリムにとっての飲酒のタブーはイスラームによって規定されたものであり、それについての法的規制は当然各州の管轄に置かれる。事実、すべての州がなんらかの形でムスリムの飲酒にたいしての罰則をさだめている。たとえば、クランタン州を例にとると、ムスリムの飲酒にたいしては、5000マレーシア・リングット(1990年時点で1マレーシア・リングットは約50

円) 以下の罰金、あるいは三年以下の禁固、あるいはその両方、そして最高六回までの鞭打ち、が規定されている (HAMID JUSOH *Ibid.*: 53)。クランタン州がムスリムの飲酒のタブー違反にたいしてこのような罰則規定をさだめているのは、理念としてはもちろんイスラームに由来するものであるが、現実の法運用という点については、連邦議会が制定したムスリム法廷 (犯罪裁判) 法 (1965年制定、1984年改正) によっている。すなわち、同法はムスリム法廷にたいして5000マレーシア・リングgit、三年、六回をそれぞれ越える罰則を科すことを認めていないのであり、したがって憲法第七十五条の規定により、各州はこの限度の範囲内でしかシャリーア違反を裁けないのである¹⁶⁾。クランタン州議会が制定したムスリム法の飲酒罰則規定は、連邦議会によるムスリム法廷 (犯罪裁判) 法の罰則を最高範囲で適用したものなのである。

一見してわかるとおり、このような罰則規定はイスラームの規範と一致するものではない。罪そのものはイスラームを理由にしたものであり、その理由によって罰則が科せられてはいるものの、現実にはイスラームによる罰則は適用されないのである。

文字どおりのイスラーム国家、すなわち、あらゆるものごとがシャリーアの適用によってのみ律せられるような国家の樹立を政策目標として主張するPASにとって、このような法規定は当然イスラームの理念とはかけはなれたものであり、このような法的状況の中でのクランタン州における政権の奪取は、自らの理想を実現するためのこのうえない機会となるものであった。州政権に就いた直後、PASがまず第一におこなおうとしたのは、世俗的法からイスラーム法への転換の試みであり、その具体的なあらわれである同州へのフドゥード法導入の計画である¹⁷⁾。フドゥード (単数はハッド) とは、飲酒、姦通、窃盗などのクルアーンに規定された罪で、それにたいしては手足の切断や鞭打ち、はりつけなどの処罰が規定されている。PASのねらいは、これらの罪を犯したムスリムにたいして、まさにイスラームにしたがって刑罰を科そうとするものだったのである。

うえに紹介したマレーシアの法規定から考えるならば、PASが主張するフドゥード法導入はきわめて困難であるといわざるをえない。フドゥード法に規定されるような刑罰を制定するためには、ムスリム法廷 (犯罪裁判) 法、あるいは、憲法第七十五条の改正が必要であり、多民族国家というマレーシアの現状では連邦議会でのそのような議決はまず不可能である。事実、さまざまな議論をへて1993年に同州議会を通過した法案は、マレーシアの現状にあわないという理由でマハティールをはじめとする連邦政府の反対に会い、依然として宙に浮いたままの状態になっているのである (1994年8月現在)。

次節以下で取りあげる、PAS州政府によって打ちだされた酒類販売ライセンスの制限は、その実現が困難であることが予測されるフドゥード法導入への、ある意味で

の代替措置とでも考えることのできるものである。イスラームに規定された形での酒類の（刑罰を含む）禁制が不可能であるならば、行政的規制という実現可能な手段によって、州内での酒類にたいするタブーを強化しようというのである。この政策によってPASが立ち向かおうとしていたのは、多民族国家であり、世俗国家であるというマレーシアの現実を踏まえたうえで、ムスリムにたいしていかに酒類禁制を確かなものにしていくかということなのであった。

この酒類販売のライセンス発行をめぐるの、PAS州政府といまやクランタン州での野党の立場に立つことになったUMNOとの間で交わされたやりとりは、そのどちらもがムスリムにたいする酒類禁制という「同一の」規範にもとづいて主張されたものであるにもかかわらず、両党の対立や政治的駆け引きという状況の中で「政策」についての一致点はなにも見いだされなかった。しかもそれどころか、両者の主張がともにイスラームを理由にして展開された結果、一連の論争をとおして、PASの「政策」は大きくその姿をかえ、基本的にはムスリムのみに限定されてた「イスラーム化」政策が非ムスリムをも巻き込むようなものへと拡大されることになったのである。イスラームの「理念」と社会的「現実」との乖離の中で、「よりイスラーム的」であろうとすることによって、結果として「イスラーム化」がますます加速されるという現在のマレー・イスラームの様相を、ここにおいても見てとることができるのである¹⁸⁾。

IV. 事例：酒類販売禁止をめぐる

(1) PAS政権下での酒類販売についての政策

酒類販売についてのPASの方針がはじめて公にされたのは、1991年1月3日のことである。この日、前年の31日付けで失効した酒類販売ライセンスの更新を求めてコタバル市参事会(Majlis Perbandaran Kota Bharu)を訪れた数名の食堂経営者たちにたいして、ムスリムが経営する食堂にたいしては酒類販売のライセンスを更新しないという、市参事会よりの決定が知らされたのである¹⁹⁾。市参事会(各郡にそれぞれ参事会がおかれている。コタバル郡のみ、人口や経済規模の関係で市参事会と呼ばれる。)は州政府参事会の下に位置し、各郡での実務を担当する機関である。したがって、市参事会によるこの決定は、事実上州政府の決定であると考えて間違いない。同市参事会の副会長によれば、参事会ライセンス委員会では、スーパーマーケット、一般小売店にまで(酒類販売の)禁止を拡大するか否かが、引き続き検討されつつあった。

この決定を受けて、アブドゥル・ハリム・アブドゥル・ラーマン(クランタン州副大臣)は、州政府としては非ムスリムの食堂経営者にまで酒類販売の禁止を課すつもりはないとの見解を発表し、コタバル市参事会による今回の決定も、とくに非ムスリ

ムの権利を冒すようなものではないとされた²⁰⁾。

州政府の中には、来年(92年)1月をめどに州内における酒類販売を全面禁止にしようとする強硬な意見を持つ者もあった(たとえば、ハリム・モハマッド：政府・住宅・環境委員会委員長)が、州政府の公式見解としては、飲酒などの習慣をある程度コントロールし、ムスリム系、非ムスリム系にかかわらず、あらゆるコミュニティの人々が飲酒によって健康を害するような危険に陥ることがないように必要な手段をとらなければならないというものの、しかし、「我々は酒類の販売や飲酒を100パーセント禁止にするという意図はない」(ニク・アジズ：州首席大臣)というものであった²¹⁾。

州政府のこのような方針は、国政の場でも広く論議の対象となる。91年12月26日におこなわれた上院(Dewan Negara)での予算審議の席で、ヌン・ペン・ファイ上院議員(マラカ州議会選出)がこの問題を取りあげ、クランタン州における酒類販売の制限その他のイスラーム法の制定は、連邦憲法に保障された非ムスリムの自由に反するものではないかとの疑義を呈した。彼によれば、そのような極端な政策は中国系の中に州政府にたいする憎悪をもたらすのみであるから、ただちにやめるべきだというのである。これにたいして、クランタン州議会選出の上院議員であるモハメド・ザイン・マット・ダウドは、「ムスリムだけが酒類の購入や公の場での飲酒を禁じられているのであり、非ムスリムについてはなんらの制限もない」と述べ、クランタン州政府はその政策において自由であり、しかも非ムスリムにたいしては彼らに与えられている権利を認めていると反論した²²⁾。

このように、PASが政権の座に就いて打ちだされた酒類販売をめぐるクランタン州政府の方針は、基本的には、ムスリムについては飲酒を認めず、さらにそれにくわえて、徐々に販売や購入まで制限していこうとするものであった。一方、中国系住民を中心とする非ムスリムにかんしては、非ムスリムの権利擁護(憲法だけではなく、イスラームにおいても保証されている)という観点から、とくに制限をくわえないということになっていた。

(2) 酒類販売ライセンスをめぐる応酬

PASが州政権に就いて約二年が経過した1992年の10月、クランタン州にふたたび酒類販売をめぐる論争が持ち上がった。すなわち、州政府自体が、自らかかげた方針とは裏腹に、酒類販売を促進するような行政をおこなっているとの批判がUMNOの側からなされたのである。UMNOが批判したPASの言動不一致とは、第一に、州政府が計画しているタイ国境沿いの町での免税店開設の計画であり、第二に、州政府がこれまでにすでに44件もの酒類販売ライセンスを発行していたというものである。そしてこれらの論議の過程の中で、さらに第三の批判として、クランタン州政府が所

有するホテルにおいて酒類が販売されているという事実が問題にされたのであった。

第一の問題は、10月19日におこなわれたクランタン州UMNO会議(議長：アハマッド・シャヒブディン前州議会議員)がPASが犯した六つの公約違反のうちのひとつとして挙げたもので、具体的には、州政府が酒類を販売する免税店を設立しようとする計画を持っているというものであった²³⁾。この計画は、タイ国境沿いの町、ランタウ・パンジャンにデューティーフリー・エリアを設け、その中に、ペナンに本拠を置く日系企業とパシル・マス郡が共同で免税店を設置するというものであったが、UMNO側の批判としては、たとえムスリムにたいしては酒類を販売しないとしても、酒類販売のような商売から入ってくる収入もイスラームでは禁じられているのであり、「もしその店がそのような製品を売るのであれば、(PASの州政府が)酒類販売からの金は受け取らないなどということはできない」(ワン・モタ・アハマッド・トレンガヌ州首席大臣)というものであった²⁴⁾。「すべてのムスリムは飲酒は体と心に害をおよぼすと教えられているのであるから、いったいなにか考慮することなどあるのだろうか」(同上)。

UMNOからの批判を受けたクランタン州政府は、計画の申請を受理したことは認めたものの、申請を認めるか否かについてはまだ決定されていないと発表した²⁵⁾。同州の発表によれば、当該の企業が酒類の販売を計画しているということ自体について、州政府はまだ知るところのものではなかった。申請を受理した政府・住宅・環境委員会委員長は次のように述べている²⁶⁾。「我々はその会社が販売を計画している商品や品物をまだ特定していない。ただ我々が知っているのは、その会社が販売するのが輸入品であるということだけである。(デューティーフリー・エリアがまだ設定されてない段階で免税店応募の申請を詳細に検討するのは)後先になるから、その会社がなにを売ろうとしているのかの詳細についてはあまりこだわってはいなかった。」彼によれば、この種の申請は、まずクランタン州の政府・住宅・環境委員会にはかられたのち、州財政計画および行政委員会(委員長：首席大臣)での検討を経て、州政府参事会によって決定されることになるが、「財政委員会がまだ申請についてなんの議論もしていないうちから、すでに連邦政府やUMNOの指導者は我々を攻撃している」のであり、クランタン州政府の側からすれば、「たとえ州政府が共同事業に同意したとしても、その店舗の設立には、免税店設置の認可権を持つ大蔵大臣の承認を得なければならない」のであるから、酒類販売を認めるか否かについての最終的な決定は大蔵大臣(つまりはUMNO)に委ねられているというのである。

免税店設置をめぐるPASとUMNOの争いは、92年11月17日、連邦政府下院(Dewan Rakyat)でおこなわれたアヌワール・イブラヒム大蔵大臣(UMNO)の答弁によって新たな展開を見せることになる。答弁の中でアヌワールは、クランタン州政

府によって申請された、酒類販売店を含むデューティーフリー・エリアの設立を大蔵省が却下したことをあきらかにすると同時に、クランタン州政府はPASが政権に就いて以来すでに44件もの酒類販売ライセンスを発行してきたことを暴露したのである²⁷⁾。アヌワのこの発表の裏には、もちろんイスラームをもって連邦政府およびUMNOを批判するPASへの対抗策という意図が潜んでいる。後日、大蔵省政務次官(ムスタファ・モハメッド)がこの件について触れ、PASの議員が彼(アヌワ)を「酒と賭事の大臣」と非難したことが、この発表の直接の引き金であることをあきらかにした²⁸⁾。彼によれば、「彼ら(PASと46の下院議員)はそのときにはじめて、自分たちの党から指導者を送り込んでいるクランタン州政府が、彼らの知らないところで酒類のライセンスを発行していたということを知った」のであり、UMNOの指導者にたいしてクルアーンの教えに反しているとの批判をおこなうPASの議員たちは、「まるでクランタン州が、酒類についてもギャンブルについても潔白であるがごとくに、そんなことをいっているのである。」

この問題は、当然のことながら翌11月18日のクランタン州議会においても大きく取りあげられた。この件についての説明を求めるアハマッド・ラスリ・イブラヒム(46)にたいして、ニク・アジズは次のような趣旨の答弁をおこなっている²⁹⁾。すなわち、「イスラームにおいては、賭事はムスリムおよび非ムスリムの双方にたいして禁じられているが、しかし、飲酒の禁止はムスリムにかぎられたものである」から、州政府は賭事を禁じたようには酒類の販売を禁じなかったのであり、44件のライセンス発行については、これはPAS以前の国民戦線時代になされていたことをたんに「続けている」にすぎず、PAS政府になってからライセンスの数が増えたということはない、というものである。しかも彼によれば、クランタン州政府がライセンスを発行するのは、非ムスリムの経営者にかぎってのことであり、その場合でも厳密な条件を付けたうえで与えてきたという。その条件とは、たとえば、経営者は、ムスリムにたいして酒類を売ることはできないし、酒類を扱う従業員はかならず非ムスリムでなければならない、また、もしその場所がムスリムがしばしば訪れるところであれば、店の内部を区切り、非ムスリムとムスリムの顧客とをわけなければならない等のものである。

その後、ニク・アジズは非公式のコメントとして、もし非ムスリム系コミュニティがそれを認めるならば、州政府はすべての酒類販売ライセンスを取り消す用意があることをあきらかにする。もちろんライセンス発行の停止は、州政府の歳入減をもたらすことになるけれども、たとえそうだったとしても「死後の世界で得るものがあるかぎり、肉体の世界での損失はなにほどのこともない」という³⁰⁾。

ニク・アジズによるこの答弁を受けた形で、クランタン州政府は州内で許可されるべき酒類販売店の数を検討する特別委員会を設置する³¹⁾。この委員会は来年から調査

を開始し、「もしその委員会がある郡で発行されたライセンスの数が必要以上であると判断すれば、いくつのライセンスが取り消されるべきであることを州政府に提言する」（アブドゥル・ハリム・モハマッド）という役割を担うものである。「イスラームの教えは、ムスリムが酒類を消費することを禁じているのであり、したがって、州における酒類販売店の数を徐々に減らしていくことが我々の意図」（同上）なのであり、その意味でこのような委員会の設置は、PASの主張によれば、クランタン州政府が酒類ライセンスの数の削減をつねに意図していることの証明ともなるものである。

クランタン州政府、あるいはPASのこのような主張は、UMNOの側から見ればたんなる玉虫色の政策でしかなかった。UMNOによれば、国民戦線政府時代、PASがUMNOにたいしてくわえてきた最大の批判は州政府は酒類の販売を認めているから反イスラーム的であるというものであり、そのさい「彼ら（PAS）は、国民戦線政府が酒類の販売を許可しているのは、イスラームが非ムスリムにたいしてはそれを消費することを許しているからだ、というような議論はいちどたりともしなかった」（アハマッド・ラストム・アハマッド・マヘル：前クランタン州副大臣）のである³²⁾。ニク・アジズの答弁と酒類販売ライセンスを再検討するための特別委員会設置が公表された翌日、ラストム前州副大臣(UMNO)は次のようなコメントを発表する³³⁾。すなわち、「我々(UMNO)が政権の座にあったときにも、現在の州政府がとる立場と同じように、ムスリムは酒類を飲んだり売ったりできないのだという点では明白であった」し、問題のライセンスについても「我々もまた、1978年から1990年にかけての我々が治めていた時代には、新たなライセンスは発行しなかった」のであり、「我々がそのときおこなったのは、1959年から1978年にかけてのPAS時代に発行された古いライセンスを更新しただけにすぎない」というものである。ラストムにしたがえば、当時の国民戦線政府が酒類販売を許可し続けていたのは、現在のPASの主張とまったく同じ理由、つまり非ムスリム系の人々の権利擁護という理由からのものであり、その政策について当時のPASが反イスラームであると批判したからには、当然現在のPASの指導者たちも反イスラームとして批判されなければならないことになるのである。ラストムはさらにつけくわえて、現在のPASの政策はUMNOがおこなっていたものの「踏襲」にすぎず、しかもそれに効果を持たせるようなことはなにもおこなっていないと批判する。「実際、我々(国民戦線)が州政府をとったときには、酒類を販売するバーを含むすべての店にたいして、ムスリムは酒類の消費が禁じられている旨の注意書きを入り口のところに示しておくように指示してきた」し、それと同時に「我々はまた、すべてのバーにたいして（バーであることを目立たせるために）店をライトアップするようにも指示した。さらに自分(ラストム)個人としては、そのような場所を訪れて条件が守られているかどうかを確かめるようなこともしてい

た」というのである。

ライセンス発行をめぐるこの一連の応酬の中で、PASの酒類販売政策についての第三の批判がUMNOによって持ちだされる。それは、州UMNO青年部会長、カマルディン・ジャファールが取りあげたもので、州の経済発展公社が所有するリゾート・ホテルで酒類の販売が認められているというものであった³⁴⁾。問題のホテルは、コタバル近郊の海岸、パンタイ・チンタ・ブラヒ³⁵⁾に建てられたブルダナ・リゾート・ホテルであり、コタバル市中心部に位置する系列のホテル・ブルダナとともに、クランタン州唯一の国際級ホテルとして知られている。

この件についてクランタン州政府はただちに反論し、政府が所有するホテルでの酒類の販売はホテルの経営にかかわるものではなく、非ムスリムの私的企業の手になるものであるとのコメントを発表した³⁶⁾。ブルダナ・リゾートでの酒類の販売はクランタン州政府が好んでやっているわけでも、それを奨励しているわけでもなく、しかしなくすということには多少の時間がかかるような性質のものだというのである。「我々（州政府）は、州所有のリゾートでの酒類の販売がムスリム、非ムスリム双方から我々にたいする不平のもとになるであろうことは理解している。私（ニク・アジズ）は係りの者を調査に派遣して、飲酒者の中には真夜中をすぎてもそこにいるものがいるという報告を受けた。これは誤ったことであり、私はそのようなことには同意しないし、大目に見るつもりもない。しかし、イスラームが（非ムスリムの）コミュニティーがそのようなことを続けることを認めているのであるから、私は、非ムスリムへの酒類の販売を許可しなければならない」（ニク・アジズ）。

ニク・アジズによれば、今年（92年）のはじめ、ホテル・ブルダナのマネージャーとの会見がもたれ、この件については次のような方針が決定されていた。すなわち、「そこで得られた結論は、（コタバルの）町の中心部に位置するホテル・ブルダナでの酒類の販売は認められない。しかし、パンタイ・チンタ・ブラヒにあるブルダナ・リゾートでの販売は認める」というものである。ただしそれには、私的企業によるという条件が付いたうえでのものであった。この件についてのニク・アジズ自身の考えとしては、「私は本当は是非禁止したいのであるが、しかし、州所有のホテルでの酒類の販売を禁止するというようなことをただちにおこなおうとは思っていない」というものであった。

(3) 酒類販売をめぐる制限の強化

酒類販売政策にたいするUMNOの側からのたびかさなる批判を受けて、1992年12月9日、クランタン州政府は、来年7月1日から公の場での飲酒を禁止することを決定した³⁷⁾。さらにそれとならんで、州内で営業をおこなっている44の企業（小売り卸売

りの双方を含む)にたいしてはその日からのライセンスの発行を停止し、州所有の企業(ブルダナ・リゾートなど)については1月1日からの酒類の販売が禁じられることが決定された。ただし、非ムスリムの必要に応じるため、若干数の酒類販売店については州内での営業を認めることが確認された。政府・住宅・環境委員会委員長であるアブドゥル・ハリム・モハマッドの発表によれば、「7月1日から、ごくかぎられた店舗だけが非ムスリムにたいして酒類を売ることが認められるが、しかし、店内で顧客にたいして酒類をふるまう(飲ませる)ことはできない」であり、「店舗の数はあとで決定されるが、若干数にかぎられ、しかも必要に応じた数だけ」であることが決定された。この時点では、すでに更新期間がすぎたのに更新されなかったライセンスがあるため、州内にあるライセンスの数は43件で、1993年の1月から6月にかけてさらにいくつかのライセンスが失効するだろうと予測されていた。

今回決定された酒類販売禁止の強化がUMNOの批判にたいする応答として打ちだされたものであることはあきらかであるが、この点については、PASの側もそれを認めている³⁸⁾。PASが州政権に就いて以降約二年間にわたり、今回決定されたような形での酒類販売をめぐる規制はなんらおこなわれてこなかったにもかかわらず、現時点でこのような決定をせざるをえなくなったのは、すべてUMNOからの圧力によるものだというのである。すなわち、「UMNOや連邦政府の指導者たちが、そのこと(酒類販売)について我々(クランタン州政府)を攻撃し続けるときに、我々はなにをすることができようか。我々は公の場での飲酒を禁じるという決定を下さざるをえなかったし、若干の販売経路をのぞいては酒類販売ライセンスの発行を停止せざるをえなくなったのである。そしてこのような決定を下さなければならなかったのは、UMNOの指導者たちが州内の村々をまわって、PASの州政府はイスラームの原理にもとづいて州を治めているのではないし、これまでに44件の酒類販売のライセンスを更新していたといいまわっているからなのである」(ニク・アジズ)。

一方、PASの側のこのような理由づけにたいしては、UMNOの側からもただちに反論がなされた。それは、国民戦線政府時代に州政府が酒類販売を認めていることにたいしての批判の急先鋒であったニク・アジズそのひとが、今回のPASの決定にさいして、まるでかつての自分の主張を忘れたかのように振る舞っているというものであった。ニク・アジズがすべてはUMNOの圧力であるというコメントを発表したすぐその翌日、今度は国民戦線政府で、PASの批判に真正面からさらされていたラストム(前クランタン州副大臣)が、わざわざ当時の新聞を取りだして、ニク・アジズがかつてどのような主張をしていたかに言及する³⁹⁾。「ここに1987年3月22日付けの新聞があるが、その記事の中で、ニク・アジズが州議会で州政府にたいして州内での酒類の販売と飲酒を禁止するようにと求めたことが書かれている。しかも、彼は、禁

止はムスリムにたいしてだけでなく、他のすべての人々にたいしてもなされるべきだといっているのである。」このニク・アジズの批判にたいする、当時のラストムの答弁は、非ムスリムは彼らの宗教の規定によって拘束されるのだから、州政府は非ムスリムにたいして飲酒をやめさせるような権利を持たない、というものであった。酒類販売禁止という今回のPASの決定にたいするラストムの批判は、次の言葉に要約されている。「ここにあるのは、イスラームとはまったく関係のない、ニク・アジズとPASが演じる政治劇なのだ。いまや民衆は、PASの政府がその本性をあらわしたと悟るべきだ。我々国民戦線政府は、イスラーム的価値については段階的に導入すべきだと考えているし、非ムスリムの感情についても考慮している。」

たとえUMNOからの批判がどのようなものであろうとも、この時点においてPAS州政府の酒類販売をめぐる政策は一応の完結を見る。もちろん、イスラームにしたがって規定違反を処罰するための罰則規定であるフード法が未成立であり、しかもこの種の禁止規定のつねとして現実には規定の「抜け道」と思われるような事実が観察されはするものの、「政策」という観点からのみ考えるならば、PASによって打ちだされた酒類販売禁止政策は、約二年が経過する中であきらかにその姿をかえていくことになった。しかもその変遷は、ただひとつ「イスラーム」という理由にもとづいてのものであったのである。

V. 「イスラーム化」と政治対立

うえに紹介した一連の論争をとおしてあきらかなことのひとつに、PASの側に立つ者であろうが、UMNOを支持する者であろうが、すくなくとも次のようなふたつの点については両者の見解が一致していたということが挙げられる。そのひとつは、ムスリムには飲酒は禁じられているのであり、しかも飲酒だけではなく、酒類を販売することも許されないというものである。これは両者がイスラームをもとに議論を進めているかぎりにおいて当然のことであり、酒類販売を禁ずるという政策にとって、まず第一のよりどころとなるものである。

さらにいまひとつの一致点として、両者が次のような認識を共有していたことも挙げることができる。すなわち、マレーシアという国家は非ムスリムを抱える多民族国家であり、近代国家として彼らの権利は当然守られなければならないという認識である。しかも、非ムスリムの権利は、憲法において保障されているというだけではなく、イスラーム教義の中にあっても尊重すべきものとして規定されたものであるという点である。ムスリムではないからといって、不当な扱いを受けるのは、憲法上も、イスラームのうえからも許されないことなのである。

PASにしる、UMNOにしる、それぞれの酒類販売政策がこのようなふたつの事柄をもとにして成り立っている以上、両者の政策が似たものとなるのは、ある意味で必然的な結果である。UMNOが実質上の主導権を握っていた国民戦線時代におけるものであれ、90年選挙以降のPASが政権に就いてからのものであれ、クランタン州における酒類販売政策はともに、ムスリムにたいしては飲酒や酒類の販売を禁じ、一方非ムスリムについてはそれを認めるという基本線において、まったくかわるところはなかったのである。

しかしながら、このような政策の基本線での一致とは裏腹に、現実にはここで取りあげたような論争が、これまでもおこなわれてきたし、現在においても依然としてなお続けられている。今回の論争の中で、UMNOが取りあげた争点は大きくふたつに分けることができる。ひとつは、PAS政府が酒類販売から直接の利益を得ている（厳密に言えば、利益を得ているのではないかと疑われる）ことにたいする批判であり、いまひとつは、国民戦線政府時代にUMNOにたいして非難を繰り返してきたその同じことを、PAS政府が自らの政策としておこなっているというものである。

第一の批判から見ていこう。免税店での酒類の販売計画、酒類ライセンスの発行、州所有ホテルでの酒類販売は、イスラームの理念から論じられる問題であると同時に、州の開発やあるいはそこから生まれる政治的利害と深くかかわる問題でもある。従来、村々での政治活動においてUMNOの政治家が第一に誇示するのは、道路の補修や電気、水道、電話等の設置といった、連邦政府をとおしての社会資本の充実であり、一方、PASの政治家にできることといえば、UMNOのそのような姿勢自体を世俗的であると非難し、それにたいする自らの精神性をイスラームの名のもとに主張することしかなかったのである。その結果として、州政府における与野党の逆転がクランタンの人々の間にもたらした最大の関心事は、UMNO側、PAS側を問わず、州政府は連邦政府と切り離されてはたしてやっていけるのだろうかというものであった。事実、総選挙直後に発表された、46を強く支持するクランタン州の教師数名が東マレーシアに転属になるという教育大臣（アヌワー・イブラヒム：当時）の発表は、UMNO支持者、PAS支持者の双方から、UMNOによる政治的報復として見なされており、今後もそれに類することが引き続きなされるのではないかと予想されていたのである。

このような状況の中で、免税店開設にともなう外資系企業からの13,000,000マレーシア・リングgit以上と約束される資本投下、年間45,000マレーシア・リングgitにおよぶライセンス発行からの歳入、観光開発を目指していこうとする中での国際級ホテルの充実等は、その経済的規模のいかにを問わず、PAS政府にとっては、連邦政府、あるいはUMNOに対抗する上での象徴的な意味あいを持つものであったに違い

ない。それと同時に、UMNO側からいえば、PASのそのような政策にダメージを与えることによって、次回の選挙に向けての失地回復がはかられていたことも容易に想像できよう。酒類販売政策をめぐる論争は、きわめて経済的、政治的な問題でもあるのである。

ここで注目されるべきことは、一面においてきわめて経済的、政治的ともいえるこれらの問題が、すべてイスラームという観点から論じられていることである。さきに紹介したPAS、UMNOそれぞれの指導的政治家の発言に見てとれるように、一連の酒類販売政策は、イスラームから見て妥当ではないという理由で非難され、一方、イスラームに許された範囲でなされている（条件付き許可など）という理由で擁護されている。マレーシア、あるいは少なくともこの時点におけるクランタン州という文脈の中では、政治論争は容易にイスラーム論争に転化されたのである。

両者の間の第二の争点も、この枠組の中でこそ理解できるものである。国民戦線政府時代、PASがUMNOに向けた最大の批判は、UMNOの世俗性であり、具体的にはUMNOあるいはその支持者はカーフィル（無信仰者）であるという、イスラームにおける最大級の侮蔑がくわえられていた。今回の論争の中であらためて取りあげられた、野党時代のニク・アジズによるUMNO批判も、当然この延長線上に位置するものである。一方、UMNO側からすれば、今回のPASの政策にたいしては、過去においてPASが批判したのと同じ批判がくわえられて当然ではないかというのである。

これにたいして、PASもまったく同じ論理を使って反論する。すなわち、自分たちの政策は国民戦線時代から受け継いだものであって、基本的には、かつてUMNOがおこなっていたこととなんらかわるところはないという主張である。非ムスリムの権利擁護という観点からの酒類販売許可にしる、あるいは一般論としての経済政策とイスラームとのある意味での「妥協」にしる、具体的政策という点では、PASもUMNOもそれほどかわらない。

したがって、両者の対立を要約すれば次のようになろう。すなわち、PASにしるUMNOにしる、自らがいかにイスラームに適った存在であり、自らの政策がイスラーム解釈のうえからいかに「正しい」ものであるかを主張したとしても、ひとたび政権の座に就けば、経済発展や多民族社会という政治の「現実」とイスラームという「理念」を「妥協」させざるをえないのであり、この「妥協」の部分にこそ、イスラーム的ではないと批判される余地がたえずつきまとっているのである。いいかえるならば、イスラームの理念と現実の社会的経験との乖離という、イスラームに内在する特徴が、酒類販売政策という微細な政治的場面においてもあらわれているということができよう。

このような、イスラームを理由にした非難がたがいに展開されるとき、そのイスラームにたいしてのみ存在理由を求めているものに残された途は、いままで以上に「よりイスラーム的」であることを示すこと以外にないことは、容易に想像できよう。政治的、経済的に豊富な「力」を持ち、他民族とのつながりも確立されているUMNOとは違って、イスラームに唯一のよりどころを求めるPASが、酒類販売禁止の政策を拡大、強化した（せざるをえなかった）のは、まさにこの理由による。イスラームをもとに論争が繰り返されるかぎりにおいて、PASとしては、いみじくもニク・アジズが述べたように、UMNOの側からの圧力に屈せざるをえなかったのである。

酒類販売をめぐるPASとUMNOのやりとりの中で、結果としてもたらされたのは、クランタン州における酒類販売は（若干の例外は認めるものの）原則として禁止するという、当初のPASの政策よりも「よりイスラーム的」な方向に進んだ政策であった。自分たちの政治的影響力を強めるためになされた論争が、おそらくは両者ともに意図していなかったであろう結果をもたらしたのである（UMNOについてはこの点はあきらかだろうし、PASについては最終的にはイスラーム国家を主張しながらも、現実としては当初の政策に見られるようなところを考えていたと想像される）。もちろん、この時点での酒類販売政策における「イスラーム化」が、両者の「政治的対立のみ」によってもたらされたということはできない。第三節でも触れたように、そもそもイスラームにおいて酒類はタブーの対象であり、酒類販売が禁止（制限）されるのは、究極的にはこの理由からくるものである。しかしそれと同時に、「イスラーム化」の原因をイスラームの「理念のみ」に求めることも同じように誤っている。クランタン州に比べれば政治的対立がさほど激しくはなく、国民戦線が安定多数を占めている他の諸州においては、クランタン州ほどにはイスラームが論じられないという事実がまずそのことを物語っていよう。

政治対立が「イスラーム化」をうながすのは、もちろん、ここで検討した事例にとどまるものではない。「民族間」の「対立」と「妥協」が政治における中心的な主題であった独立後のマレーシアにあって、UMNOの側では1981年のマハティール首相就任と1982年のアヌワー・イブラヒムの入党を、一方PASの側では1982年の指導層の交代による政策方針転換を、それぞれ契機として、あらたにイスラームこそが幅広い領域にわたる政治の主題としての位置を占めることになったのである⁴⁰⁾。とくにマレー系政党のみによって争われるクランタン州においてはこの傾向が顕著であり、しかも両者の力関係が近づけば近づくほど、それはいっそう加速されていく。イスラームが絶対的な規範であるかぎり、しかも現実がその規範を正しく写し取れないものであるかぎり、イスラームに訴えることは、マレー系の支持を求める切札として使われ続けるであろう。その結果マレー社会にもたらされるのは、あるいは両党の政策を介

してマレーシア全体にもたらされるのは、いうまでもなく社会全般における「イスラーム化」の進行なのである。

註

- 1) 1970年代以降世界的規模で見られるさまざまな宗教運動の高まりを総称して、ジル・ケペルは「神の復讐」という語であらわした(ケペル1992 [1991])。彼によれば、現代のユダヤ教、キリスト教、イスラームにおけるそれぞれの運動は、いずれも世俗化した「近代性」にたいする異議申し立てと解釈されるものであり、「啓蒙の哲学にまでさかのぼらせて非宗教性の価値をおとしめた」(Ibid.: 324) という点で共通している。
- 2) 文字どおりには「招き入れること」を意味するが、とくにマレーシアにおいては、ムスリムをよりよいムスリムに変えていこうとするような運動や意識一般を指してもちいられる。
- 3) 「よりイスラーム的」であろうとする意識が、マレー人ムスリムの日常的行動の中でどのように実践されているかについては、多和田1991を参照。
- 4) 大塚は、歴史的実在としてのムハンマドやその教友たちの行為、および彼らの作りあげた「初期イスラーム共同体」を、ムスリムがしたがうべき「社会的祖型」と名づけている(大塚1989)。
- 5) これについてイスラーム思想研究の第一人者である中村は次のようにいう。
「…(ウンマの) あるべき姿とそれが現実にある姿は完全に一致することはない。…常に変化する具体的歴史の中にあり、またその中にしか存在しえない『聖なる共同体』は、絶えずさまざまな人間の歴史的諸要因によってそのあるべき姿から遠ざかり俗化するような作用を受ける。それに対して成員の信仰は、常にある姿をあるべき姿へと引き上げ聖化するように作用するものである。」(中村1977: 67—68)
- 6) いうまでもなく、とくに、イスラームをはじめとするいわゆる「啓典宗教」においては、「啓典」という絶対的の真実が「すでに」与えられているのであり、それゆえに、これらの宗教には、理念へと向かう動きが必然的に内包されていると見なすことができる。その意味において、ここでいう「イスラーム化」も、イスラームの理念へ戻ろうとする動きの相対的な「強弱」の問題ということになるかもしれない。
- 7) このようなアプローチは、一般に「意味の政治経済学 (political economy of meaning)」と呼ばれている。たとえばその代表的論者のひとりであるアイケルマンによれば、「(意味の政治経済学とは) 複雑な信条体系の伝達やその展開によせる関心と、政治的支配や経済的関係とのかかわりの中で、そのような信条体系がどのように形をなし、あるいは形づくられてきたのかということへの関心との間で、バランスをとろうとするもの」(EICKELMAN 1987: 16) であり、イスラームについて見るならば、それは「イスラームの普遍的、抽象的な原理が、さまざまな社会的、歴史的な文脈の中でどのように現実化されてきたかについて、イスラームを継ぎ目のない実体としても、あるいは信仰や実践の寄せ集まりとしても見なすことなく、記述すること」(Ibid.: 18) とされる。本稿における記述、分析も、イスラーム理解についてのこのような方向を目指すものである。
- 8) ちなみに1980年時点での民族構成は、総人口1,375万人にたいして、マレー半島部においては、マレー系・55.25%、中国系・33.9%、インド系・10.2%、その他・0.65%であり、マレーシア全体ではマレー系(含む先住民系)・59.0%、中国系・32.1%、インド系・8.2%、その他・0.7%となっている (Information Malaysia 1992-93 Year-

- book)。
- 9) 各総選挙の結果については次のものを参照。NSTP Research and Information Services 1990, KHONG1991。
 - 10) *New Straits Times*, Oct.24, 1990.
 - 11) *New Straits Times*, Nov. 26, 1990, Jan. 2, 1991.
 - 12) *New Straits Times*, Nov. 23, 1990.
 - 13) *New Straits Times*, Jan. 15, 1991.
 - 14) *New Straits Times*, Feb. 14, 1991.
 - 15) マレーシアにおける法は次の八種類に分類される (TUN MOHAMED SUFFIAN 1988)。
 (1)連邦および州の憲法、(2)連邦議会および州議会によって設定された法令、(3)連邦法あるいは州法によって権限を与えられた者がなした法律、(4)司法決定、(5)シャリーア法、(6)ヒンドゥー法、(7)慣習法 (マレー、ボルネオの原住民、中国)、(8)英国慣習法。
 - 16) 程度の問題としてだけ考えるならば、1984年の改正もマレーシア (とくに与党の側) の「イスラーム化」の中に含まれるものである。それまでは、シャリーア違反の最高刑は六ヵ月以下の禁固、1000マレーシア・リングgit以下の罰金、あるいはその両方という規定であり、飲酒等の犯罪については鞭打ちは適用されなかった (HAMID JUSOH 1991: 60, TUN MOHAMED SUFFIAN *Ibid.*: 82)。
 - 17) *New Straits Times*, Nov. 25, 1990.
 - 18) 本稿で検討されるような「イスラーム化」の展開は、マレー社会の他の局面においても共通して観察されるものである。その点について、筆者は、あるマレー系村落での民族誌的事例にもとづいて論じたことがある (多和田1993)。
 - 19) *New Straits Times*, Jan. 4, 1991.
 - 20) *Ibid.*
 - 21) *New Straits Times*, Dec. 16, 1991.
 - 22) *New Straits Times*, Dec. 27, 1991.
 - 23) *New Straits Times*, Oct. 20, 1992.
 - 24) *New Straits Times*, Oct. 26, 1992.
 - 25) *New Straits Times*, Oct. 23, 1992.
 - 26) *New Straits Times*, Oct. 29, 1992.
 - 27) *New Straits Times*, Nov. 18, 1992.
 - 28) *New Straits Times*, Dec. 14, 1992.
 - 29) *New Straits Times*, Nov. 19, 1992.
 - 30) *Ibid.* なお1993年の州歳入歳出報告 (案) によれば、1991年の酒類ライセンス発行からの歳入は42,324マレーシア・リングgit、92年は40,000マレーシア・リングgit (予測)で、93年は45,000マレーシア・リングgitの見込み。ちなみに今回可決された1993年度予算は278,809,490マレーシア・リングgit。(*Ibid.*)
 - 31) *Ibid.*
 - 32) *New Straits Times*, Nov. 20, 1992.
 - 33) *Ibid.*
 - 34) *New Straits Times*, Dec. 5, 1992.
 - 35) パンタイ・チンタ・ブラヒ (pantai cinta berahi=欲情的な愛の浜辺) は、PASが州政権の座に就いてからの「イスラーム化」の一環として、コタバル市参事会によってパンタイ・チャハヤ・ブーラン (pantai cahaya bulan=月光の浜辺) と名称がかえられ、道路等の標識が変更された (*New Straits Times*, Jan. 12, 1993)。
 - 36) *New Straits Times*, Dec. 5, 1992.
 - 37) *New Straits Times*, Dec. 10, 1992. さらにここでの「酒類」の中にはビール等も含

まれることが確認された (*New Straits Times*, Dec. 29, 1992.)。

38) *New Straits Times*, Jan.20, 1993.

39) *New Straits Times*, Jan. 21, 1993.

40) マレーシアの近、現代史における、「理念」と「現実」の間でのイスラームの通時的な「振れ」という点については、民族誌的、同時代的分析のため枠組を得るための作業として、概観的に検討したことがある (多和田1995)。

参考文献

クルアーン、ハディースの引用は次のものによる。

『コーラン』 井筒俊彦 (訳) 1957 岩波書店

『ハディース』 牧野信也 (訳) 1994 中央公論社

井筒俊彦

1990 『イスラーム生誕』 中央公論社

大塚和夫

1989 『異文化としてのイスラーム』 同文館

ケペル、ジル (中島ひかる訳)

1992 [1991] 『宗教の復讐』 晶文社

多和田裕司

1991 「マレー・イスラームの諸相」『年報人間科学』 vol.12, pp.53-66.

1993 「イスラーム化と社会変化：マレー村落の事例から」

『民族学研究』 vol.58, no.2, pp.121-141.

1995 「歴史の中のマレー・イスラーム」

『長崎大学教養部紀要 (人文科学篇)』 vol.35, no.2, pp.165-178.

中村廣治郎

1977 『イスラム：思想と歴史』 東京大学出版会

EICKELMAN, D. F.

1987 "Changing Interpretation of Islamic Movements", in ROFF, W. (ed.) *Islam and Political Economy of Meaning*, London: Croom Helm.

HAMID JUSOH

1991 *The Position of Islamic Law in the Malaysia Constitution with the Special Reference to the Conversion Case in Family Law*, Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.

Information Malaysia 1992-93 Yearbook, Kuala Lumpur: Berita Publishing.

KESSLER, C. S.

1972 "Islam, Society and Political Behaviour: Some Comparative Implications of the Malay Case", *British Journal of Sociology*, vol.23, no.1, pp.33-50.

KHONG, K. H.

1991 *Malaysia's General Election 1990: Continuity, Change, and Ethnic Politics*, Singapore: Institute of Southeast Asian Studies.

NSTP Research and Information Services

1990 *Elections in Malaysia: A Handbook of Facts and Figures on the Elections 1955-1986*, Kuala Lumpur: NSTP.

TUN MOHAMED SUFFIAN

1988 *An Introduction to the Legal System of Malaysia*, Petaling Jaya: Fajar

Bakti.

(1995年1月31日受理)